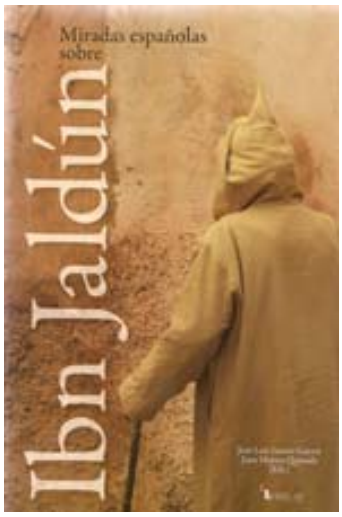

"Historia y Acontecimiento en Ibn Jaldún. *Al-Muqaddima*h o el espectador de lo contemporáneo"

MAÍZ CHACÓN, Jorge

Miradas españolas sobre Ibn Jaldún, Ibersaf Editores,

Madrid, 2008, pp. 147-153.

Historia y acontecimiento en Ibn Jaldún. *Al-Muqaddimah* o el espectador de lo contemporáneo

Jorge Maiz Chacón
Universidad de Palma de Mallorca

A lo largo de los tiempos, la historia y la historiografía se han preocupado por realizar una descripción (o interpretación) de sus hechos contemporáneos. Algunos, recelosos de sus contemplaciones y vivencias, no han dado mucha importancia a los acontecimientos que les rodearon en vida; otros, por el contrario, no sólo han inquirido ciertos sucesos, sino que también han querido entenderlos e incluso han sido —bien como analistas, bien como partícipes— sujetos de los mismos.

Analizamos en este trabajo algunas disquisiciones del historiador tunecino Abderraman Ibn Mamad Ibn Jaldún al Haframi. Transcurrida su vida y su obra en la segunda mitad del siglo XIV, durante siglos ha sido una figura olvidada por la historiografía tradicional[1]. Estudiado por los filósofos, los historiadores, además de mantenerse al margen, se habían preocupado más por la cronística general[2] que por cualquier obra de carácter teórico. Recientemente, la recuperación y reinterpretación de su semblante están dando lugar a muchos y dinámicos debates. Estamos, pues, ante el que algunos consideran como el mayor historiador que el islam ha dado hasta la fecha[3] o, simplemente, ante uno de tantos literatos del medievo mediterráneo. Veamos, pues, la dimensión de cada una de estas afirmaciones.

[1] Para conocer más datos sobre su vida, recomendamos la lectura de Mamad Abdullah Enan: *Ibn Khaldûn. His life and his works*, Nueva Delhi, 1979.

[2] Romero Fernández-Pacheco, Juan Ramón: "Teoría de la Historia en Ibn Jaldún" en *Homenaje al profesor Juan Torres Fontes, II*, Murcia, 1987, pp. 1459-1471.

[3] Estapé, Fabián: *Ibn Jaldún o el precursor.* Discurso leído el día 28 de octubre de 1993 en el acto de recepción pública en la Real Academia de las Buenas Letras, Barcelona, 1993. Véase también el interesante artículo de Francesco Gabrielli: "Ibn Khaldun, il Vivo dell'Islam" en *Bolletino del Centro di Studii Vichiani*, 5 (1975), pp. 123-126.

Sea lo uno o lo otro, no juzgaremos aquí desinteresadamente su trabajo. Más bien, pretendemos acercarnos metodológicamente a su personal manera de entender la historia. Para ello, trataremos de diferenciar ciertos aspectos epistemológicos que recoge en su gran obra: la *Muqaddimah*[4]. Ésta, concebida como una introducción a la historia, se convierte en un verdadero *habeas* de trabajo o "Prolegómenos" de la historia, como definió el mismo autor. La *Muqaddimah*, por tanto, sería una verdadera declaración de intenciones, una metodología y una manera de entender historia, civilización y sociedad en sí mismas. Para ello inicia una breve contemplación de los historiadores de su época; de ellos, destaca la existencia de muchos cronistas[5], tal vez demasiados nombres, fechas y métodos homogéneos. Dispares gotas en el mar de la historia, por lo que su recuerdo no suele superar la cita meramente testimonial de ciertos especialistas. Quizás, sus obras no sean más que una mera descripción bajo la sombra del finisecular mecenazgo. Casi todos —al menos así lo entiende el escritor— ofrecen trabajos históricos de tipo político, estructurados en simples vacilaciones cronológicas de ciertos reinados o períodos, que serían un producto lógico del constante expansionismo y enfrentamiento político-bélico de la Edad Media.

Esta situación incide de manera exagerada en la producción de unas obras de caracteres históricos muy similares, definidas por una concentración en torno a ciertos episodios más o menos relevantes; en su mayoría, acontecimientos de temática bélica y política, con ciertos guiños hagiográficos que, a lo sumo, ofrecen puntuales datos económicos y sociológicos. Una descripción, un relato, que para nada se preocupa por evidenciar la certeza o validez de las fuentes utilizadas. Así, dejando de lado los aspectos más metafóricos o literarios (incluso legendarios) de muchas obras, sentada la base de la antigüedad clásica, casi todas las venideras serán meras copias, sin una base científica sólida. Ibn Jaldún, en este sentido, se refiere a este tipo de trabajos con las siguientes palabras:

«Los que escribieron después de ellos[6] no fueron sino simples imitadores de índole borde e inteligencia estrecha; gente sin criterio propio que

[4] Se trata de una introducción a otra obra muchos más voluminosa. Hemos utilizado en este texto la edición de Elías Trabulse, Ibn Jaldún: *Introducción a la Historia Universal*, México, 1977.

[5] Jaldún: Ibn: *Introducción a la Historia...*, p. 93.

[6] Aquí el historiador se refiere a ciertos historiadores que considera como válidos, a la vez que minoritarios.

se conformaban con seguir, en todo punto, el mismo plan tratado por sus antecesores...[7]».

Teología de la historia y Filosofía de la historia

La situación de este tipo de historiografía no es únicamente palpable en las civilizaciones musulmanas, puesto que las crónicas cristianas coetáneas quedan ancladas también en un esquema muy similar. Esquema que, a modo predefinido, puede incluso ofrecer una única singularidad (la del sujeto o cronología a la que se refiere) reiterando y repitiendo toda una serie de fórmulas que habían sido utilizadas siglos atrás. Todas ellas poseen un pilar que se escapa de las posibilidades humanas; nos referimos a la participación divina o al marcado teologismo que profesan. Las teológicas basan su constante en la descripción y en la intervención divina, ejerciendo esta última como verdadera —a la vez que única— fuerza motor del tiempo que viven. La intencionalidad de las mismas[8] no sobrepasa la constancia de ciertos sucesos casuales en su mayoría, o cuyo origen es ajeno al *antrophos* o ámbito de la razón. Algunos[9], en estas disquisiciones, ven en Ibn Jaldún

[7] Ibn Jaldún, *op. cit.*, p. 95.

[8] En el gráfico adjunto podemos apreciar la procedencia y la finalidad de la historiografía episódica (abajo) y la propuesta por Ibn Jaldún (arriba).

[9] Cheddadi, Abdesselam: *Ibn Khaldoun. Le voyage d'Occident et d'Orient*, París, 1980; Maya Shatzmille: *L' historiographie mérinide. Ibn Khaldûn et ses contemporaines*, Leiden, 1982.

un cierto continuador del esplendor filosófico griego, recogiendo esencia y trasladándola de manera continuadora a la civilización árabe.

Es tal el carácter hegemónico y dogmático de esta forma de hacer historia, que cualquier duda o reflexión frente a lo establecido puede —desde un punto de vista actual— parecernos como una ruptura seria y, en cierta medida, descarriada. En estas líneas, el propio Ibn Jaldún negaba también la validez de este tipo de trabajos; no por ello debemos entender que fuera el único en hacerlo y, ni mucho menos, el único en pensarlo. Él no bucea en el mero relato, sino que se adentra en el campo del significado de los hechos[10] en sí. No se reduce a narrar los acontecimientos: va más allá, intenta comprenderlos, bien sabe que ahí radica la complejidad en «sustituir la infinidad de los fenómenos [acontecimientos] por un repertorio finito de ideas»[11]. Razón más que suficiente para plantearnos la objetividad o la intencionalidad de cada uno.

Ibn Jaldún cree en una ciencia histórica con una naturalidad en los acontecimientos, en una historia con causa y no como acontecimiento o relato. Aquí radica su excepcionalidad: en la crítica, en la interpretación, raras en su tiempo e incluso en los contemporáneos a los nuestros. En la *Muqaddimah* muestra evidencias de su manera de trabajar para poder ofrecernos una lógica o una verdadera reflexión histórico-científica[12]; cree en la necesidad y posee un interés por el todo[13], desde la óptica estructural que posee el entorno hasta la organización tribal de los sujetos, de lo más episódico a lo global. Algunos vemos aquí un claro referente o un punto de partida de lo que los *annalistas* vendrían a llamar «historia como problema», repitiendo incluso algunos postulados sobre la importancia del contexto neohistórico para nuestro espacio de reflexión. Se erige en un tiempo prolongado, con capacidad de interpretar, conclusiones teóricas con una facultad para el entendimiento lógico de lo histórico.

---

[10] Juan Ramón Romero Fernández-Pacheco, *op. cit.*

[11] Con estas palabras definía José Ortega y Gasset al pensador norteafricano: "Abenjaldún nos revela el secreto" en *El Espectador*, VII-VIII, Madrid, 1963, pp. 133-156. Para Ortega, cuanto más reducido era ese grupo de ideas (finitas), más enérgica y científica serían las afirmaciones o conclusiones.

[12] No entiéndase aquí el significado científico que entendemos en la actualidad, sino el interés por un conocimiento más objetivo, desde una óptica de carácter aristotélica. En este sentido hay un estudio de referencia interesante: Saber Mansouri: "L'image d'Aristote dans l'ouvre d'Ibn Khaldûn: l'historien, le philosophe et le présent" en *Storia della Storiografia. Rivista Internazionale*, 36 (1999), pp. 7-26.

[13] Ben Salem Himmich: "El pensamiento innovador de Ibn Jaldún: su recepción en Occidente" en *Pensamiento y circulación de las ideas en el Mediterráneo: el papel de la traducción*, Cuenca, 1997.

¿Cómo hacer historia? ¿Cuál es su propuesta? Desde la óptica de ser un espectador, diferencia el episodio (también acontecimiento)[14] aislado, anecdótico e inconexo del acontecimiento histórico con trascendencia en el tiempo, un elemento partícipe de una estructura que afecta a la totalidad del edificio al que llamamos civilización. La aparición del mismo no obedece más que a un conglomerado de actitudes y condiciones políticas, sociales, económicas y culturales. Conocedor de la complejidad[15] del ser humano-histórico, no cree en una sucesión o mutación de hechos sin sentido; ni mucho menos con un único sentido divino cree fehacientemente en una intervención de la lógica o de la razón actual, negando la intervención de fuerzas irracionales. Mediante la observación empírica de los hechos, aunque con ciertas limitaciones[16], analiza de manera sociológica y antropológica los *umrâm*[17], a través de la cual llega a la conclusión de un claro enfrentamiento entre las formas de vida estacionaria y ambulante, siendo estos últimos determinantes en los acontecimientos históricos. Reduce, por tanto, toda una serie de convulsos y ajetreados episodios históricos en uno solo, en la coexistencia de dos modos de vida: vida nómada y vida sedentaria[18].

De todos modos, no debemos obviar que esta iniciativa es mucho más arriesgada, minoritaria y criticable (en cuanto a los resultados). Sus palabras, nuevamente, nos muestran este camino:

«(...) Todas estas historias distan mucho de la verdad, dignas tan sólo de la fantasía y del error, que más parecen fábulas de cuentistas profesionales[19]».

---

[14] Según la Real Academia Española (*Diccionario de la Lengua Española*), Madrid, 1992, se trata del «hecho o suceso, especialmente cuando reviste cierta importancia». Aquí radica la problemática subjetiva sobre la importancia o no del mismo, que generalmente viene marcada por el interés que muestra el propio historiador.

[15] Afrhani, Amine: "Ibn Khaldûn, history and society" en *Riv, Review of Mediterranean Politics and Culture*, 5 (1997), pp. 64-67.

[16] Critica la civilización urbana, agraria, artesana y comercial de al-Andalus, basándose en un empirismo con límites, puesto que su observación deja de lado determinados aspectos. Bajo una óptica filosófica, consultar: Miguel Cruz Hernández: "El agotamiento intelectual del islam medieval sunní. Ibn Jaldún (1332-1406)" en *Historia del pensamiento del mundo islámico. III. Desde Ibn Jaldún hasta nuestros días*, Madrid, 1996.

[17] Utilizamos aquí el concepto, tal y como lo definió Y. Lacoste: «estado social, económico y cultural del hombre en asociación o civilización»; Yves Lacoste, *El nacimiento del tercer mundo: Ibn Jaldún*, Barcelona, 1985.

[18] José Ortega y Gasset, *op. cit.*

[19] Ibn Jaldún, *op. cit.*, p. 105.

En esta situación, ante una historiografía que podríamos denominar como mayoritaria, el lector queda insatisfecho, no entiende el sentido o la procedencia de un acontecimiento. No lo comprende más allá de su dogmatismo religioso imperante durante el medievo. Ibn Jaldún, en sus *Prolegómenos,* ofrece duras desaprobaciones y sátiras hacia sus predecesores y algunos contemporáneos. Pero, en ciertos pasajes de su obra, también cae en su propia crítica, debido al providencialismo o a la subjetividad implícita que poseen sus ideas religiosas o personales[20]. Aunque ello no debe salpicar la impregnación por cierto racionalismo que podemos atestiguar en sus divagaciones. En su obra aparecen fuertes creencias de tipo religioso, pero que no van más allá de la atribución divina a la creación humana, apartando la dialéctica del progreso histórico de esta estructura metafísica.

¿Quién puede equivocarse en una descripción? Creemos en la posibilidad de interpretar estructuras históricas, alejadas de acontecimientos de tiempo corto, de meros episodios. Desde luego, la decisión es mucho más aventurada por eso. Ibn Jaldún se convierte en muchos momentos en controversia y en antítesis de cierto lenguaje metafórico y exagerado, con participaciones mágicas o divinas están a la orden del día[21] en el ámbito de las ciencias pre-paradigmáticas.

Durante la Edad Media, la utilización de adjetivos superlativos en las obras de historia suele ser muy habitual, incluso lo fabuloso y mitológico se afirman con asiduo abuso. La *Muqaddimah,* y a pesar de lo afirmado anteriormente, no es una excepción. Su propuesta —en determinados aspectos— es novedosa y, si se me permite, vanguardista, pero inmovilista o inconclusa en otros muchos. No se trata de un iluminado que nos ofrecerá la verdad absoluta o llave (en ciencia) de la vida, pero sí creemos que su obra supone un gran salto, aunque quizás desconocido por propios y ajenos.

Asimismo, este intento analítico por comprender, desde la óptica del espectador, acontecimientos que van más allá de lo anecdótico, poseen una

[20] Aquello que Sánchez Albornoz definió como «triple dictadura» del historiador: fuente, condición, historiador. Véase, Claudio Sánchez Albornoz, *Aún, del presente y del pasado*, Madrid, 1984. El mismo autor también posee un pequeño análisis coyuntural sobre Ibn Jaldún: "Ben Jaldún ante Pedro el Cruel" en Claudio Sánchez Albornoz: *La España musulmana según los autores islamitas y cristianos medievales*, Buenos Aires, 1946.

[21] Arcas Campoy, M.:"La escatología de la guerra santa" en *Boletín de la Asociación Española de Orientalistas*, 29 (1993), pp. 167-175.

importancia de carácter pedagógico[22]. En este sentido, para Ibn Jaldún, también tenemos un claro y revelador ejemplo de la utilidad científica y social de la misma. Una utilidad que no se resigna a la enumeración, sino a una dinámica práctica educadora y sensibilizadora de valores y situaciones en el pasado cronológico con capacidad para instruir en el presente vivido. El espectador no es sólo oído y visión: es mente, es una necesidad de no caer en errores pasados, es progreso humano.

Estamos ante las bases de lo que Kuhn denominaría como proceso previo a la aparición de la «ciencia normal»[23], entendida ésta como el desarrollo de realizaciones que reconoce una comunidad científica, cuyo funcionamiento se practicará con posterioridad. Aquí nos encontramos ante el paradigma del cambio, de una peana metodológica ante la ciencia histórica. Sus avances y su interpretación serán retomados bien entrado el siglo XIX, cuando epistemológicamente nos adentremos en nuestro verdadero pasado y presente.

[22] Cheddadi, Abdesselam: "Ibn Khaldun" en *Perspectives. Revue trimestrielle d'Éducation Comparée*, XXIV, 1-2 (1994), pp. 7-20.

[23] Kuhn, Thomas: *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, 1962.